

IN MEMORIAM: EXCMO. SR. D. RAFAEL TERMES CARRERÓ

Palabras del Excmo. Sr. D. Juan Velarde Fuertes*

Sobre el mensaje de Rafael Termes

A mi juicio sería un error disociar, separando sus partes, la biografía de nuestro compañero Rafael Termes Carreró y no percibir que en su labor intelectual, de la que mucho nos hemos beneficiado los que hemos sido sus compañeros en esta Academia, se dedicó a trabajar, sistemáticamente, sobre dos cuestiones. La una, la eficacia del capitalismo, o si se prefiere, de la economía libre de mercado; la otra, su congruencia con el mensaje de la Iglesia. Por supuesto que, desde que ingresó en esta Corporación el 3 de noviembre de 1992, tuvo el formidable apoyo doctrinal que supuso, también para muchos otros, la encíclica *Centesimus Annus*. Pero aun con ese punto de apoyo importante, fundamental yo diría, él percibía que debía trabajar de modo intenso sobre ambas cuestiones, como consecuencia de la atmósfera sutilmente anticapitalista que, sobre todo a partir de la I Guerra Mundial, nos ha afectado muchísimo a los que nos hemos asomado a algunas de las cuestiones de moral económica precisamente en esa larga etapa que transcurre desde 1918 hasta 1991. Esa fecha se escoge porque, a partir de ella, liquidada la Guerra Fría, pudo verse, de modo palpable, a lo que había conducido eso que, ya en 1922, con motivo de la Conferencia de Génova, proclamó nuestro compañero Luis Olariaga, al observar que las consecuencias del actuar de los humanos, para buscar

* Sesión del día 24 de enero de 2006.

nuevos sistemas económico-sociales, acaban por conducir a los gobernantes a comportarse como si los ciudadanos, en vez de serlo, fuesen un conjunto de conejos de Indias, para ser sometidos «a experiencias sociológicas de evidente intrepidez». Por supuesto que a esas campañas en las que actuaba nuestro compañero Termes, éste tenía otros aliados, además de ese final de la Guerra Fría. Por una parte, se encontraba la crítica, casi me atrevería a decir que incluso excesiva, que, por un lado, desde la Escuela de Chicago se hacía al modelo keynesiano, a partir del famoso ensayo de Milton Friedman, *The role of monetary policy*, leído por primera vez el 20 de diciembre de 1967 como su mensaje presidencial a la American Economic Association en su reunión anual, y que la perspicacia de nuestro presidente nos hizo presente con su rápida traducción al castellano en *Información Comercial Española*¹. Por otro flanco, la Escuela austriaca comprendía que había llegado el momento de levantar la cabeza, y lavar la memoria de aquella célebre polémica en la que von Hayek no había salido precisamente bien parado al contender, no sólo con Keynes, sino con Piero Sraffa y Frank H. Knight, en los duros momentos de la Gran Depresión. Por cierto que no se puede olvidar aquí que un ilustre miembro de esta Real Academia, el mencionado Luis Olariaga, a partir del momento que traduce la obra de Hayek, *Monetary Theory and the Trade Cycle*, que llega a las librerías en el prólogo de nuestra Guerra Civil, se convierte en vigilante sistemático, desde el punto de vista hayekiano, ante las posibles consecuencias socialistas que pudieran derivarse del pensamiento keynesiano que iba a granar, precisamente en 1936, en la *Teoría General de la Ocupación, el interés y el dinero*. Es bien sabido que por dos señeros miembros de esta Corporación, existió una versión española de esa polémica de hayekianos —su campeón, acabo de decirlo, fue Olariaga— y keynesianos, cuyo no menos egregio campeón era Manuel de Torres.

Todo esto reforzaba las actitudes de Termes Carreró, quien, además, ingresaba en nuestra Corporación en el momento en que se preparaba otra gran novedad, derivada de los Acuerdos de Maastricht: el comienzo de la preparación de la Unión Económica y Monetaria, que iba a exigir un cambio muy grande en la estructura financiera española, porque la peseta se aprestaba a conseguir su desaparición en el euro. Naturalmente, el capitalismo resultaba así afianzado en todo el continente, y sobre todo, una muy clara ortodoxia financiera era lo aconsejado en esa marcha hacia la zona del euro. Por otro lado, en aquellos momentos todavía golpeaban con fuerza los últimos coletazos de la crisis bancaria iniciada en 1977, con la quiebra del Banco de Navarra y que, impresionaría, poco después de su ingreso, con la intervención de Banesto a finales de 1993. Crisis que progresaría, propa-

¹ Cfs. *Información Comercial Española*, enero 1969, núm. 425, págs. 99-109.

gándose a toda la economía española, a lo largo de los durísimos tres años que van de 1992 a 1995. La peseta situada en el Sistema Monetario Europeo, sufrió tensiones enormes. Nunca, en los medios financieros, y en general en los económicos, se agradecerá bastante a otro de nuestros compañeros, Luis Ángel Rojo, el que lograrse impedir que, al par de lo que aconteció con la lira, nuestra peseta fuese expulsada del Sistema Monetario Europeo. A efectos históricos debo indicar que la postura de Rojo no era entonces la de Termes. Este, en unas declaraciones a Paloma Díaz-Jares, publicada en *ABC* el 11 de marzo de 1993, señalaba: «Quizás el Banco de España debería pensar la posibilidad de abandonar el Sistema Monetario Europeo, tal y como lo han hecho Italia y Gran Bretaña».

No he señalado que Rafael Termes era miembro del Opus Dei desde 1940. Nunca intentó ocultar que su personalidad también tenía que explicarse en relación con esta vinculación, y dentro de ella, resulta evidente que —las citas podrían ampliarse—, el mensaje estaba muy claro. Lo había señalado su Fundador ante Pablo VI el 21 de noviembre de 1965: «El Opus Dei, tanto en la formación de sus miembros como en la práctica de sus apostolados, tiene como fundamento la santificación del trabajo profesional de cada uno»².

Creo que únicamente si relacionamos todo esto, podemos comprender la personalidad del Doctor Ingeniero Industrial Termes, en la etapa en que convivió con nosotros, desde finales de 1992 a junio de 2005. Sin esta presentación previa es imposible entender sus aportaciones, como destacaba en el mismo instante de su ingreso nuestro compañero José Ángel Sánchez Asiaín, tras señalar su papel en el Banco Popular Español desde 1955 y de haber alcanzado en 1977 la presidencia de la Asociación Española de la Banca Privada. La desempeñó hasta 1990, es decir durante años difícilísimos, lo que le permitió escribir ese volumen de casi dos mil páginas, *Desde la banca. Tres décadas de la vida económica española*, que como ha señalado precisamente Sánchez Asiaín es «imprescindible para conocer y analizar los últimos años de la historia económica-financiera de este país». Simultáneamente había sido uno de los mayores impulsores del Instituto de Estudios Superiores de la Empresa (IESE) de la Universidad de Navarra, en el que fue profesor ordinario de Finanzas y había fundado en el año 1965 el Instituto Español de Analistas Financieros. Su discurso de ingreso en nuestra Corporación se tituló

² Cfs. JUAN VELARDE FUERTES, «La santificación del trabajo profesional», en el volumen *José María Escrivá. Fundador del Opus Dei. 1902-2002. Centenario*, Rialp, Madrid, 2002, págs. 77-79, y también DE JUAN VELARDE FUERTES, «Consideraciones sobre la ética en la economía y su proyección en España. Un debate sobre las ideas económicas del Beato Escrivá de Balaguer», en *Cuadernos de la Fundación Studium*, Fundación Studium, Madrid, 2002, 51 págs.

Antropología del capitalismo. Un debate abierto. Naturalmente había recibido distinciones importantes a lo largo de su vida. Le llenaba de alegría, simplemente al hablar con él se percibía, un doctorado honoris causa en Ciencias Sociales por la Universidad Francisco Marroquín de Guatemala, porque ese galardón se había otorgado además solamente a von Hayek, Milton Friedman, Israel M. Kirzner, Michael Novak, y al también español muy ligado a la Escuela de Viena, Joaquín Reig Albiol. También, muy recientemente, en 2003, le complació el Premio de Economía de Castilla y León Infanta Cristina.

Los títulos de sus ensayos son bien expresivos: *El poder creador del riesgo*, que es su discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Económicas y Financieras; *Capitalismo y ética*; *Elogio del beneficio*; *Del Estatismo a la Libertad*. *Perspectiva de los países del Este*; *La Doctrina Social y el Espíritu del Capitalismo*. Pero en el discurso de ingreso en nuestra corporación descubre de modo clarísimo cuál pretende que sea su mensaje. Posterior a su discurso de ingreso, publicó *Desde la libertad*, en cierto modo, una continuación del ya mencionado libro *Desde la Banca*, e *Inversión y coste de capital*. *Manual de Finanzas*, fruto de sus cursos en el IESE, aparte de numerosos folletos.

Cuatro citas del trabajo aquí leído para su ingreso creo que nos aproximan a la comprensión de sus puntos de vista. La primera, para poder entroncar con el cristianismo inicial, es esta glosa al asunto de Ananías y Safira. Fueron «castigados ambos con la muerte instantánea no por haberse guardado una parte de la venta de un campo, sino por haberse puesto de acuerdo para mentir a los Apóstoles intentando hacerles creer que entregaban la totalidad de la venta». No puedo dejar a un lado que la línea actual derivada de Emmanuel Mounier lo explica de otro modo, al iniciar —sigo a Carlos Díaz en esta interpretación³— que lo que de ahí se deduce es una búsqueda de la sociedad que, con su «democracia formal... refleje la democracia social, sin desempleo ni diferencias salariales al uso, sin salario incluso, por no aceptar la propiedad privada de los medios de producción. Al margen del capitalismo multinacional y del poder del dinero que todo lo define —continúa este texto— queremos el federalismo solidario que trasvasa sus bienes según la ley de los vasos comunicantes... Sueña con una economía presidida por el valor de lo humano y defiende las relaciones de producción apátridas como aspiración internacionalista». El que no comparta yo la posición de Mounier y sus seguidores, no obsta para que señale que en estos párrafos de los *Hechos de los Apósto-*

³ Cfs. CARLOS DÍAZ, *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Fundación Emmanuel Mounier, Salamanca, 2002, pág. 152. Todavía mucho más claro en Manuel Lizcano Pellón sobre cuya figura en un tomo de homenaje próximo a publicarse se contiene un análisis mío sobre ella.

les hay fundamento siempre para un debate, y que, con la interpretación que da, es muy clara la postura esencial de Termes. Personalmente, es la que me convence, pero no podía dejar de señalar que no es la única interpretación por parte de los fieles de la Iglesia.

La segunda cita se refiere a su opción clarísima a favor de Santo Tomás de Aquino, abandonando la postura de San Buenaventura. El motivo es claro y lo toma Termes de Restituto Sierra⁴: «La teoría social y política de Santo Tomás descansa en una clara concepción de las realidades terrenas como tomando parte de la naturaleza creada y querida por el Creador, afirmando que el hecho social, la comunidad política, la autoridad y la ley positiva no son consecuencia del pecado, propios del estado de naturaleza caída, sino que existirían también en estado de inocencia o naturaleza íntegra. Es evidente que esta concepción aristotélica tomista supera el pesimismo antropológico atribuido, probablemente sin razón, al pensamiento platónico-agustiniano que... dio lugar, a partir del siglo v al recelo de la Iglesia frente al mundo, con la consiguiente desvalorización de los fenómenos políticos, sociales y económicos que, en esta concepción, son consecuencias o remedios de pecado. Bien es verdad que para apoyar esta última tesis de claros ribetes agnósticos o maniqueos los escolásticos medievales discrepantes del aquinatense, tuvieron que recurrir a textos apócrifos o espúeos como, por ejemplo, el atribuido a Juan Crisóstomo en el que se declara la incompatibilidad entre el cristiano y el ejercicio del comercio; o la falsa *Decretal* del Papa Clemente Romano donde se dice que: «el uso de las cosas que hay en este mundo debió ser común para todos los hombres, pero a causa de la iniquidad, uno dice que es suyo esto y otro aquello y de ese modo se hizo la división entre los mortales». A partir de ahí, Termes combatirá en favor de la propiedad privada del brazo del Aquinatense.

La tercera de las citas la comparto totalmente, al indicar Termes que en relación con el calvinismo sus «pensamientos han servido para que algunos, siguiendo como es bien sabido a Max Weber... hayan pretendido ver en el calvinismo la génesis del espíritu capitalista. Joseph A. Schumpeter... no regatea su admiración hacia la monumental obra de Max Weber, «una de las personalidades más robustas —dice— que jamás han aparecido en el escenario de la ciencia económica», pero tras dejar sentado que no era en absoluto [Max Weber] un economista sino un sociólogo, discrepa profundamente de la teoría que Max Weber desarrolla en su famosa y controvertida obra *La ética protestante del espíritu del capitalismo*».

⁴ RESTITUTO SIERRA, *El pensamiento social económico de la Escolástica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1975.

Finalmente, la cuarta es la noticia, de la mano de Alejandro Chafuen⁵ de la defensa del cobro del interés por fray Felipe de la Cruz, quien sigue una línea que procede de Martín de Azpilcueta, y que concluye en Böhm-Bawerk: el valor de dinero de presente es mayor que el de futuro.

Todo esto lo sintetizó en su discurso de contestación nuestro compañero Sánchez Asiaín, calificando a este discurso como «ingente esfuerzo por lograr la conversión del sistema de libre empresa en parte integrante del consenso nacional y conseguir su reconocimiento como motor del progreso y del bienestar de nuestro país».

A partir de ahí fue consecuente e incluso, que era lo que más simpático resultaba en él, se mostraba como revolucionariamente consecuente. Por eso planteaba cuestiones que, por fuerza, tenían que ser debatidas, porque era muy difícil que algunos comulgasen —me atrevo decir, que comulgásemos— totalmente con ellos. Por ejemplo, lo que intentó el 16 de febrero de 1998, al hilo del editorial de *Expansión* de 28 de enero de 1998, *Ajustado en fines, equivocado en medios*, en relación con que nuestra Corporación se pronunciase en contra de la «falta de reformas en el gasto social y la tímida reestructuración del sector público (que) mantienen en niveles crecientes los gastos por transferencias corrientes y de capital —que engloban los pagos por sanidad, pensiones, desempleo, así como las subvenciones a las empresas públicas—».

Forzosamente, como economista debo dar mucha importancia a una obra que dirigió, con un equipo realmente valioso —entre otros economistas estaban José Luis Feito, José Folgado, Manuel Jesús González, Jesús Huerta de Soto, José Luis Pérez de Ayala y Julio Pascual, aparte de importantes juristas, y algunos otros notables expertos—, titulado *Libro Blanco sobre el papel del Estado en la economía española*. La influencia en este documento de la Escuela Austriaca es notable. Para que nos demos cuenta de su fuerte carga polémica transcribo sólo un párrafo de este documento, en relación con la reforma del sistema sanitario, que es algo en lo que me obliga a trabajar nuestro compañero Segovia de Arana: «La Ley General de Sanidad... ha sido la base de la estructuración del actual Sistema Nacional de Salud español que, sí introdujo ciertos aspectos positivos, como la integración de las redes sanitarias públicas o el inicio de la descentralización por Comunidades Autónomas del Sistema. Los efectos positivos generales de aquella norma han sido muy limitados y, en algunos aspectos, inexistentes o negativos. Así, aparecen grandes

⁵ Cfs. ALEJANDRO CHAFUEN, *Economía y ética*, Rialp, Madrid, 1991.

lagunas en el sistema, como: *a)* Rigidez para adaptarse a las necesidades de mejora de la eficiencia; *b)* Insuficiencia de mecanismos para optimar la gestión de los recursos humanos; *c)* Inexistencia de cauces legales para establecer procedimientos de colaboración del sistema privado con el público». Era consecuente Rafael Termes, y eso siempre aclara las cosas. Precisamente su última intervención aquí, el 8 de marzo de 2005, titulada *Por qué pasa lo que pasa. Las decisiones políticas y las leyes económicas*, muy crítico con la política económica que se llevaba a cabo, concluía así: «Reducido el gasto público a lo necesario para el ejercicio de las funciones primigenias del Estado y a lo necesario para el ejercicio de la función subsidiaria, procederá rebajar los impuestos de forma que el nivel recaudado sea suficiente para equilibrar el gasto reducido... La reducción o supresión de los impuestos liberaría cantidades considerables de capitales y de capacidad empresarial que redundarían en un crecimiento del producto que, al elevar la base impositiva, permitiría una nueva reducción de los tipos, generando un *círculo virtuoso*, conducente al grado de libertad económica que explica el nivel de renta *per capita* de que gozan los países hacia los cuales, olvidando el ineficaz modelo europeo, debemos tender».

Esta línea de irritación contra el Estado Providencia me la encontré mil veces en los escritos de Termes. Por añadir una cita más, recojo su final del artículo, *Con recta conciencia*, que reprodujo *Expansión* de uno anterior en 2002, el 27 de agosto de 2005: «A medida que el Estado Benefactor se ha ido desarrollando con cargo al presupuesto y a los impuestos, incluido el inflacionario, han ido mermando las manifestaciones de la generosidad personal, virtud moral de que está llena la historia de la humanidad».

Aunque sus tesis fuesen, repito, discutibles, era consecuente y, además, no era, no, un tibio nuestro compañero Rafael Termes. Nunca le importó exteriorizar sus opiniones, incluso sobre terrenos bien próximos a su labor diaria. En un *Encuentro* organizado por la Fundación BBV en 1994, aportó un trabajo, que siempre me pareció muy valioso desde el punto de vista técnico, que se titulaba *La ética en la gestión de las instituciones financieras*. A él pertenece este párrafo: «Siempre se ha tomado a la prudencia como la *virtud característica del banquero* (subrayado de Termes), aunque en los últimos tiempos, España y fuera de ella, hayamos podido, desgraciadamente, ver ejemplos de comportamientos, no ya imprudentes, sino temerarios». Concretamente, el 5 de noviembre de 2002, expuso en la sesión de esta Real Academia los casos escandalosos de Enron, WorldCom y Vivendi, cuando señaló que la responsabilidad por estos desmanes «no se limita a los gestores, sino que alcanza a las auditorías, consultorías, bancos de inversión y sus analistas vinculados. Y, sobre todo, a los Consejos de Administración». Pero aquí también,

Termes relataba, año tras año el estudio de la situación del ejercicio anterior de la Banca privada española. Jamás celó sus críticas o sus elogios. En *El Correo Español* bilbaíno, se recordaba el 26 de agosto de 2005 de qué modo hacía poco que se había mostrado Termes «muy crítico con el proceso de concentración bancaria vivido en España en el que, a su juicio, las luchas internas por el poder han impedido conseguir buena parte de los objetivos que se habían marcado las entidades».

Como señaló Juan José Toribio, «cualquiera que lea sus escritos comprobará que no le gustaban los eufemismos»⁶. Se podía estar, o no, de acuerdo con él. Por ejemplo, en su famosa polémica con el profesor Torrero sobre los beneficios de la Banca, yo estuve de acuerdo con este último. Pero ello no impedía escucharlo con interés y, ¿por qué no decirlo?, debido a su franqueza de montañero, con franca simpatía.

Termino con una cita del profesor Antonio Argandoña que recientemente escribía⁷: «A Rafael le gustará que recojamos su pensamiento, lo desarrollemos y lo empujemos hacia adelante, para que otras personas se aprovechen de él y pueda, a su vez, contribuir al bien común sin apuntarse los éxitos y sin pedir reconocimientos. Él ya no los necesita, pero nosotros tenemos el deber de dárselos».

⁶ Cfs. JUAN JOSÉ TORIBIO, «Un apasionado de la libertad», en *El País*, 26 agosto 2005, pág. 51.

⁷ Cfs. ANTONIO ARGANDOÑA, «Un humanista liberal», en *La Gaceta de los Negocios*, 26 agosto 2005, pág. 22.

Palabras del Excelentísimo Señor D. Alfonso López Quintás

RAFAEL TERMES CARRERÓ Y LA DEFENSA DE LA LIBERTAD ECONÓMICA

Nuestro compañero Rafael Termes, cuya pérdida lamentamos muy de veras, presenta un currículum sobresaliente, tanto por los elevados cargos que ocupó en la docencia y la dirección bancaria como por sus numerosas publicaciones. Doctor ingeniero industrial, fue académico de número de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas así como de la Real Academia de Ciencias Económicas y Financieras; profesor de Finanzas del Instituto de Estudios Superiores de la Empresa (IESE) —de la Universidad de Navarra—, Consejero del Banco Popular Español y Consejero Delegado del mismo desde 1966 a 1990, y Presidente de la Asociación Española de Banca Privada (AEB) desde 1977 hasta 1990.

Entre sus obras destacan las siguientes: *El poder creador del riesgo, Del estatismo a la libertad, Desde la Banca. Tres décadas de la vida económica española*, dos vols., *Las causas del paro, Desde la libertad, Libro blanco sobre el papel del Estado en la economía española, Inversión y Coste de Capital. Manual de Finanzas, Antropología del Capitalismo*.

De entre sus diversas actividades me complace destacar en este momento una que él sin duda estimaba y cuidaba de modo especial: su defensa de la liber-

tad —rectamente entendida— en la vida económica y empresarial. Precisamente conocí a Termes cuando él estaba dando un curso sobre «Ética y Empresa» en el prestigioso Instituto Tecnológico de Monterrey (México). Me regaló una separata de un artículo suyo sobre este tema, y desde entonces tuve el honor de seguir un tanto de cerca su trayectoria intelectual e incluso de colaborar puntualmente en alguna de sus actividades docentes.

Al hablar de *empresa*, Termes destacaba siempre la necesidad de vincularla con la *libertad*, característica peculiar del hombre de la que pende su inalienable *dignidad*. Su concepto de libertad era integral; significaba la capacidad de vivir una vida digna, dotada de iniciativa, de la necesaria base económica, de la apertura a la sociedad e incluso a la trascendencia. Por eso postulaba un sistema económico que respetara la *libertad de libre comercio* y fuera *plenamente eficaz*. De ahí su interés por mostrar, en un contexto y otro, que las economías que confían la eficacia económica a la planificación dirigista han fracasado de hecho, en una u otra medida, tanto en la versión extremista del llamado *socialismo real* como en la versión ecléctica de la *socialdemocracia*, afanosa de vincular el dirigismo y la libertad de acción de las gentes.

El concepto auténtico de libertad y la función decisiva que juega en la vida humana es clarificado por la Antropología filosófica, área de conocimiento consagrada a determinar el sentido y alcance de la persona humana, vista en su plenitud de implicaciones. Cómo ha de lograr el hombre ese alcance y ese sentido lo determina la Ética. De aquí se infiere que ambas disciplinas constituyen el criterio hermenéutico decisivo para valorar todo planteamiento, doctrina o sistema social. «No nos es dado —escribe, citando a J. M.^a Illanes— optar entre abrirnos al influjo de una visión ética de las cosas y cerrarnos a todo influjo de ese orden, ya que, de una forma u otra, la ética y la antropología terminan por hacerse presentes en nuestra acción, si es que no lo estaban ya desde el principio. La pregunta que cabe formular ante las realidades sociales no es, pues, si subyace o no a ellas alguna visión o comprensión del hombre, sino más bien cuál es la visión concreta que presuponen y en qué grado esa visión refleja la verdad acerca de la persona humana»¹.

Al no ser posible una «neutralidad antropológica», Termes afirma que «el problema es indagar los presupuestos antropológicos de los sistemas económicos, tanto para averiguar la *imagen del hombre* que vehiculan como, sobre todo, para saber si tales sistemas son compatibles con la *verdad del hombre*»². Termes anali-

¹ Cf. *Antropología del capitalismo*, Rialp, Madrid, 2001, pág. 292.

² Cf. *Op. cit.*, pág. 293.

za para ello los principios del Capitalismo y el Socialismo, y concluye que el primero se basa en un orden derivado de la misma condición humana, no ciertamente de forma directa, natural, o bien de forma artificial, sino como fruto del ejercicio espontáneo de las diferentes libertades individuales. Este orden, cuyo desarrollo depende de las acciones de los seres humanos pero que no ha sido imaginado ni buscado por ellos, es el *orden extenso* en el que se enmarca la economía de mercado.

El socialismo cae, según Termes, en la «fatal arrogancia» de «pretender que unas pocas mentes planificadoras son capaces de superar o por lo menos sustituir el orden espontáneo creado por el libre actuar de los hombres; orden que integra, de la única manera posible, los conocimientos contenidos en las mentes de innumerables agentes que, además, al tomar sus decisiones, saben que están jugando-se su propio éxito o fracaso»³.

Sin duda por no responder a las exigencias de la persona humana, el cálculo económico socialista obtuvo un rotundo fracaso en los países donde fue coactivamente impuesto. Para paliar este serio mentís dado por la realidad social a las previsiones teóricas del socialismo puro, éste intentó mezclar las probadas ventajas del mercado libre con las pretendidas excelencias de la intervención estatal, dando lugar a la «socialdemocracia».

A la vista de la poca eficacia de este modelo híbrido, debemos subrayar que el principio coordinador de la economía social de mercado debe ser la libre concurrencia, sin afán intervencionista alguno. Por tanto, el modelo capitalista debe ser considerado como el sistema más eficaz de ordenar la economía de los pueblos. Ahora bien, para acomodarlo a las necesidades del pueblo, ha de ser complementado con un componente de protección social. Fue una de las aportaciones de la concepción político-económica del alemán Ludwig Erhard, artífice del llamado «milagro alemán» de la posguerra, en la difícil situación de 1948. Esta vinculación de la economía de mercado con la voluntad de protección social produce, en casos, graves desajustes, que los países deben solucionar sobre la marcha para hacer sostenible el llamado Estado del Bienestar. Los pueblos que han seguido intentando resolver los desajustes sociales mediante cierta dosis de intervencionismo estatal en la marcha de la economía han sufrido hasta el día de hoy severos correctivos.

La experiencia de los últimos tiempos nos enseña que suprimir la libertad bajo promesa de justicia, igualdad y bienestar lleva a destruir no sólo la libertad,

³ *Op. cit.*, pág. 297.

sino también la justicia, la prosperidad y la misma igualdad. Pero Termes no duda en agregar —fiel a su posición antropológica y ética— que, aunque el socialismo fuera capaz de producir justicia y bienestar, sería éticamente reprochable por el hecho de amenguar la libertad de iniciativa personal y rebajar la dignidad del hombre. Es un grave error antropológico reducir al ser humano a un simple elemento del organismo social, a «una serie de relaciones sociales», en expresión de la *Centesimus Annus*, encíclica de Juan Pablo II.

Urge, por ello, analizar también si el Capitalismo respeta en todo momento la dignidad de la persona humana y conduce al logro del «bien común», entendido no como la suma de los bienes individuales sino como «el pleno desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres»⁴. Dicho logro no es posible si la libertad económica no es encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso. Sólo así se conseguirá que el sistema de libre empresa integre un orden económico que responda a un ideal verdaderamente humano.

Ese marco jurídico y moral parece coincidir con el sistema económico-político-cultural propuesto por Michael Novak en 1982 con el nombre de «Capitalismo democrático». En esta línea se mueve el profesor Vittorio Possenti, de la universidad de Venecia, que postula un orden económico orientado y configurado por un entendimiento dirigido no sólo a la producción económica de bienes materiales sino a la búsqueda del *bonum humanum*. Este entendimiento equilibrado debe atender por igual a la posible corrupción que anide en el corazón humano y a las energías válidas que hay en él.

Por esta doble condición del hombre, es necesario que la libertad económica esté regulada por una recta actitud ética. La ética es la ciencia que señala las condiciones de equilibrio y estabilidad a largo plazo de los sistemas económicos⁵. La ética nos enseña a distinguir el *interés propio* y el *egoísmo*. Termes subraya que entre Shaftesbury, Hutcheson, Hume y Smith, por una parte, y, por otra, Bentham, Ricardo, Stuart Mill y Marx se produce una ruptura en cuanto a la relación de la economía y la ética. Hasta Adam Smith, la economía venía a ser una parte de la filosofía moral; después de él, sobre todo a partir de Ricardo, se tendió a cultivar la economía de forma autónoma respecto a la ética. Esta orientación perduró hasta nuestros días. Termes celebra que en los últimos tiempos haya resurgido la tenden-

⁴ *Op. cit.*, pág. 303.

⁵ *Op. cit.*, pág. 309.

cia a considerar la economía y la ética como partes de un todo. Ya Adam Smith subrayó en su tiempo que «el mercado pudo nacer porque había estabilidad jurídica, y sólo la consolidación de esta libertad ha permitido su desarrollo. (...) El mercado es todo lo contrario de la jungla: es libertad, libertad jurídica, negociación pacífica»⁶.

Al margen de discusiones académicas sobre el pensamiento de Smith, Termes considera que «el capitalismo deseable para hoy y para el futuro es un capitalismo entendido desde una concepción del hombre en la que armónicamente se integren los diversos aspectos éticos, culturales y económicos de la rica actividad humana.

Errores de las críticas al capitalismo desde el campo ético

El Dr. Termes, llevado de su espíritu de equilibrio, estudia en este momento de su razonamiento, ciertas críticas que se dirigen al Capitalismo desde posiciones tan bien intencionadas desde el punto de vista ético como carentes de la necesaria fundamentación económica. Citando a Lucas Beltrán, Termes afirma que «millones de hombres, mujeres y niños mueren de hambre cada año porque algunas personas de buena fe se han empeñado en prescindir de esta fuerza (el interés propio, bien distinto del puro egoísmo) y en organizar la economía del mundo utilizando solamente los impulsos más nobles del hombre y descuidando los más fuertes. Los partidarios de la economía de mercado creemos que si, unciendo al carro del desarrollo el deseo de beneficio personal, podemos eliminar la miseria y el hambre con más rapidez, vale la pena utilizar este estímulo»⁷.

Este malentendido respecto al capitalismo se da con frecuencia entre algunos cristianos que, por diversas razones históricas vinculadas a la llamada herejía modernista, miran con suma reserva al movimiento liberal. No tienen en cuenta que la famosa condena de Pío IX en el *Syllabus* y la de León XIII en *Libertas* no se refieren al liberalismo económico sino al filosófico, que parte de una supuesta autonomía del hombre respecto a Dios y ante la ley moral objetiva como norma última de conducta. Lo confirmó Paulo VI en su encíclica *Octogesima adveniens*, núm. 35: «Rechazar las recomendaciones de los economistas liberales en nombre de la condena del liberalismo filosófico es un error, cuyas repercusiones pueden ser graves, por lo menos en cuanto invita a estos economistas libe-

⁶ Cita de Lucas Beltrán, en TERMES, *Op. cit.*, pág. 311.

⁷ *Op. cit.*, págs. 316-317.

rales a situar (injusta, pero explicablemente) la Doctrina de la Iglesia entre las teorías socialistas».

Influye también en la reserva antedicha respecto al Capitalismo cierta visión «espiritualista» de la vida, en la línea del *contemptus mundi*, difundido por autores tan reconocidos en ambientes religiosos durante siglos, como Tomás de Kempis. El Concilio Vaticano II, en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, quiso superar este malentendido, subrayando la necesidad de vincular estrechamente las actividades denominadas «temporales» (la profesión, la adquisición de bienes, el cultivo de las artes...) y la vida religiosa. «*Que los cristianos sientan la alegría —escribe— de seguir el ejemplo de Cristo, que ejerció un trabajo de artesano, y poder ejercer todas sus actividades terrestres, aunando los esfuerzos humanos, familiares, profesionales, científicos o técnicos en una síntesis vital con los bienes religiosos, bajo cuya suprema ordenación todas las cosas se coordinan para la gloria de Dios*» (núm. 43).

Este primer intento del Concilio fue reafirmado con su conocida firmeza y lucidez por Juan Pablo II en su memorable encíclica *Centesimus annus*, como bien subrayó el profesor Juan Velarde, a raíz de su publicación, en el debate organizado por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Tras afirmar que es el documento más sutil y mejor escrito del pontífice, añade: «*Es también el más revolucionario, porque hace volver al seno de la Iglesia Católica a la economía de mercado o, si se prefiere, al capitalismo*»⁸.

En la actualidad está ampliamente vigente la actitud liberal del austríaco-británico Friedrich A. von Hayek (1899-1992). En su famosa polémica con Lord Keynes (1883-1946), pareció prevalecer la posición de éste, favorable al intervencionismo gubernamental, el gasto público y la deuda del Estado, con el fin de lograr el mantenimiento de la inversión y el empleo. A partir del comienzo de los setenta, el pensamiento liberal de Hayek fue tomando la primacía, gracias a su esfuerzo por mostrar que, además del *orden natural* —independiente de la voluntad humana— y el *orden artificial* —derivado de actuaciones humanas deliberadas—, existe un tercer orden: el *orden espontáneo*, que es resultado de múltiples actividades humanas realizadas libremente por los ciudadanos, sin intención alguna de conseguir dicho fin. Guiados por su razón y por el legítimo afán de cubrir de forma óptima sus necesidades cotidianas, los seres humanos crean, de hecho —aunque no lo pretendan expresamente—, una articulación económica insospechadamente eficiente.

⁸ Cf. «Reflexiones de un economista», en AA.VV., *Acerca de Centesimus annus*, Espasa Calpe, Madrid, 1991, pág. 288.

Como buen profesor, Termes se ocupa en diversos escritos de clarificar los términos y las expresiones que, al ser malentendidos, inducen a criticar al capitalismo desde el punto de vista ético. Se le achaca con frecuencia, por ejemplo, que olvida la *justicia social*. En el segundo volumen de su obra *Derecho, legislación y libertad*, Von Hayek se ocupa de delatar «el espejismo de la justicia social», expresión que se ha convertido en «la válvula de escape de la emotividad»⁹. Basta pronunciarla para adquirir fama de persona de buenos sentimientos y delicada conciencia social. Pero la justicia —argumenta Hayek— es una virtud y, como tal, sólo puede ser practicada por las personas. La llamada «justicia social» no cumple esta condición, ya que nuestras complejas sociedades actuales son gobernadas por leyes impersonales, aplicables con igual fuerza a todos, bajo el imperio de la ley.

Este severo rechazo de la noción de *justicia social* nos insta a clarificar el sentido de tal expresión, profusamente utilizada por la Iglesia católica. Termes reseña la historia de este vocablo —desde el *Ensayo teórico sobre el Derecho natural* de Luigi Taparelli y la *Constituzione civile secondo la giustizia sociale* de Antonio Rosmini en el siglo XIX hasta la encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI (1931), y saca la conclusión de que la expresión «justicia social» expresa el concepto de «justicia general» o «justicia legal» defendido por los autores clásicos. Deberán entenderse como propias de la justicia social las obras de la justicia que concurren al bien común rectamente entendido. Este bien común debe ser promovido, en principio, por los individuos, solos o en comunidad, mediante su libre actuación, dejándole al Estado la función subsidiaria. Al promover la justicia social, no debe intentarse aumentar el tamaño del Estado sino ensanchar la sociedad civil, avivar su conciencia de responsabilidad, incrementar su poder de iniciativa. «*Son los individuos —escribe Termes— los que deben ejercitar y ejercitan, en efecto, esta específica forma moderna de la antigua virtud de la justicia general, cuando se unen a otros para mejorar las instituciones de la sociedad*»¹⁰.

Al confundir erróneamente el concepto de «justicia social» —que es una virtud— con un «modelo de organización social», se solicita la promulgación de leyes que conviertan en «derechos sociales» ciertos privilegios o prerrogativas exigidos por grupos políticos o sindicales capaces de ejercer un grado elevado de presión. Así se convierte en una prestación obligatoria por parte de la sociedad a los individuos lo que no era en principio sino una reivindicación —a veces justificada— pero no un derecho; por ejemplo, el derecho al puesto inamovible de trabajo, al salario mínimo legal, a una serie de pensiones, a la asistencia sanitaria, a vaca-

⁹ *Op. cit.*, pág. 118.

¹⁰ *Op. cit.*, pág. 339.

ciones pagadas, al subsidio de paro... Era de prever una escalada de presiones para convertir en derechos toda clase de pretensiones: por ejemplo, la de obtener un salario mientras se estudia, la de ver sufragados los gastos de la píldora abortiva o los del aborto...

Para aclarar más su pensamiento analiza Termes la cuestión del *salario justo*, ya tratada por León XIII y Pío XI en los inicios de la andadura de la doctrina social de la Iglesia. Salario justo es aquel que cumple dos objetivos: permitir la continuidad de la empresa y proporcionar al trabajador un ingreso suficiente para mantenerse él y su familia. El «salario vital» debe ser un «salario sostenible», un salario que se adapte a la realidad del mercado. Si, en un momento determinado, una empresa no es capaz de hacer frente al «salario vital», la «justicia social» obliga al empresario a esforzarse por mejorar la productividad del trabajador, incentivando su preparación y abriéndolo a los avances tecnológicos. En la línea marcada ya por los teólogos escolásticos de la Escuela de Salamanca, la Doctrina social de la Iglesia nunca ha reclamado del Estado la imposición de un salario mínimo legal, por entender que tal medida resulta perjudicial para los asalariados.

Condicionantes éticos del resultado del proceso económico

Es un hecho que el liberalismo económico o capitalismo se ha mostrado secularmente como el mejor sistema de creación de riqueza. Pero también es evidente que los resultados del proceso económico de asignación de bienes y recursos propio del sistema capitalista están lejos de ser satisfactorios. En vez de concluir precipitadamente que se debe interferir en el núcleo invariante de las leyes económicas, debemos advertir que los valores éticos que priman en nuestras sociedades no corresponden a la imagen del hombre cabal, el que crece como persona creando auténtica vida *comunitaria*, forma de convivencia solidaria, veraz, leal, honrada, centrada en torno al ideal de la unidad, y por tanto del servicio a los demás, no al ideal egoísta de servirse de los demás para el propio bien. También los sistemas institucionales vigentes dejan, a veces, mucho que desear en orden a la libre expresividad de las gentes en todos los campos, entre ellos el económico; a la igualdad de oportunidades ante el futuro; a la administración de justicia; a la libre configuración del mercado mediante la salvaguardia de la competencia; a la atención de los gobiernos al principio de subsidiariedad...

La contemplación de los fallos provocados por esta doble precariedad ética —la individual y la institucional— lleva a reacciones de signo opuesto. La una atribuye al capitalismo el sistema de valores —o antivalores— que ve vigente en la

sociedad en torno, olvidando la idea básica de que el capitalismo es neutro en el sentido axiológico, y puede darse en un entorno social que ostenta un sistema de valores muy positivo y en otro lastrado por una corrupción disolvente.

Termes subraya la necesidad de distinguir netamente los conceptos y subrayar que «el capitalismo es simplemente un sistema económico basado en la propiedad privada y el mecanismo de mercado, visto como el mejor procedimiento para promover la creación de riqueza y bienestar, mediante el funcionamiento del orden espontáneo». Considerado en sí mismo, este sistema es independiente de cualquier posición filosófica. Los presupuestos en que descansa este sistema económico no contribuyen, *de por sí*, al fomento de actitudes inmorales por parte de los agentes económicos. Pero sí es cierto que este sistema de creación de riqueza difícilmente logrará los resultados que anhelamos desde una perspectiva ética si en el ámbito personal y en el institucional no se cultivan debidamente los valores éticos.

Esto lleva a Termes a esforzarse una y otra vez en mostrar los caminos adecuados para incrementar el cultivo de los valores y mejorar, así, los resultados del sistema de la economía de mercado sin necesidad de alterar las bases del mismo. De ahí su diversos escritos y sus numerosos cursos sobre la relación entre ética y empresa. No se debe adoptar una actitud éticamente valiosa por el mero afán de mejorar los resultados empresariales, porque la ética no se reduce a ser un medio para un fin. Pero es un hecho que la asunción creativa de los grandes valores éticos otorga a la actividad empresarial una vitalidad peculiar que resulta eminentemente rentable.

Al tiempo que subraya esta beneficiosa relación entre ética y vida empresarial, Termes se cuida de advertir que buen número de necesidades humanas no pueden ser satisfechas por el mercado, pues ciertos bienes, sobre todo los que afectan a la dignidad de la persona, no pueden ni deben ser comprados ni vendidos, y además un segmento de la población no puede entrar en el mercado y debe ser ayudado de otra forma. Pero de aquí no se debe concluir que las carencias o limitaciones del mercado hayan de ser suplidas por la coactiva acción estatal. Significa, más bien, que han de ser cubiertas sobre todo por las actitudes individuales y sociales. Actitudes virtuosas que han de surgir de la convicción interior y no ser impuestas por la fuerza.

El hombre, con su capacidad de conocimiento, de asociación solidaria, de atención a los menesterosos..., es el sujeto que puede suscitar en nosotros la esperanza de la transformación de la sociedad, a través de la reforma de las instituciones. Éstas son, en definitiva, reflejo fiel de las ideas y valores que albergan las

personas que componen la sociedad. «Será la iniciativa individual de todos los que, en cualquier nivel, participan en la dirección de las empresas —comunidad de personas— la que irá dando forma a la sociedad en la que vamos a vivir, ya que gran parte de la vida de las personas se desarrolla en el ámbito determinado por las interrelaciones creadas por las empresas, por su modo de trabajar y por los valores que configuran sus decisiones»¹¹. La experiencia nos dice que no sólo no hay contradicción alguna entre la calidad profesional y la calidad humana, sino que la excelencia profesional exige como condición necesaria, aunque no suficiente, el desarrollo de todas las virtudes humanas, vividas en el ejercicio de la propia profesión. Bien entendidas, las exigencias éticas, es decir, las *virtudes* —vistas como capacidades para crear diversas formas de encuentro— deben guiar nuestra actividad en todos los órdenes, a fin de que obtenga una condición rigurosamente humana.

Entre las virtudes destaca Termes juiciosamente la de la *prudencia*, que está en la base del autocontrol que debe llevar cada persona para lograr que su comportamiento sea cada vez más ético y más profesional. La prudencia no se reduce a cálculo interesado, reserva táctica ante la necesidad de tomar decisiones, habilidad astuta para eludir compromisos. Ser prudente significa ser capaz de querer y actuar conforme a la verdad, es decir, a la realidad tal como se nos manifiesta luminosamente. La prudencia es la norma del obrar, en conformidad a las exigencias que plantea la situación concreta en que nos hallamos. El hombre prudente convierte el conocimiento de la verdad integral de cada realidad —vista en su plenitud de implicaciones— en un medio para practicar el bien. La realidad que mejor debemos conocer es la realidad de la persona humana. El respeto y la estima de las otras personas es el principio inspirador de los comportamientos éticos en todas nuestras actividades, incluidas las económicas. Es el principio que debe presidir e impulsar todos los códigos deontológicos si han de ser eficaces.

Termes concluye que el liberalismo económico no tiene por qué ser considerado como un proyecto amoral, preocupado sólo de la eficacia. Esta reducción del alcance del capitalismo dejaría al socialismo el privilegio de ser el garante de un noble ideal humanista, a costa de perder toda eficiencia. Si se lo orienta hacia el bien integral de las gentes, el capitalismo nos presta servicios impagables en orden a configurar la vida de modo digno en todos los aspectos. Fijar esa orientación es competencia de la antropología filosófica. Más que una Antropología *del* capitalismo, debemos configurar una sólida Antropología *para* el capitalismo. «Si queremos que el capitalismo dé sus mejores frutos desde todos los puntos de vista, no

¹¹ *Op. cit.*, pág. 354.

*debemos intentar corregir coactivamente el funcionamiento del sistema, sino regenerar moralmente el entorno en el que funciona, adecuándolo a las pautas de una Antropología basada en la naturaleza y el valor del hombre, que es, al mismo tiempo, immanente y trascendente*¹². «Si los agentes del sistema capitalista operan teniendo en cuenta (...) no sólo el valor económico, sino el valor psicológico y el valor ético de sus actuaciones (...), entonces el sistema de mercado, gracias al efecto del núcleo invariante de las leyes económicas, conducirá a resultados que serán, económica y éticamente, los mejores posibles»¹³.

Vincular el sistema capitalista a una Antropología lúcida que haga justicia a las implicaciones más hondas del ser humano es sin duda del mayor interés no sólo por razones de probidad ética sino de estricta eficiencia económica. La eficiencia del sistema de libre mercado es mayor en una sociedad impulsada por grandes valores, como la fidelidad, la honradez, la lealtad, la fidelidad a la palabra dada, la justicia... La vida éticamente valiosa es relevante en sí misma, pero, además, genera eficiencia. Un lema que presidía la labor del profesor Rafael Termes en el IESE reza así: «*La preocupación por la excelencia forma parte de la exigencia ética*»¹⁴.

Estas ideas expuestas en la obra *Antropología del capitalismo* las expuso el profesor Termes en diversos escritos: amplios libros —como *Desde la banca*, dos vols. Rialp, Madrid 1991— y breves trabajos, como el que nos envió a los amigos como felicitación navideña en 2004 sobre «Juan Pablo II y el orden económico mundial».

Al redactar esta breve nota, me vino al recuerdo insistentemente una conferencia que pronunció en el BBVA de Madrid el fundador de Mapfre, Ignacio Hernando de Larramendi, en abril de 1998. Con un estilo sencillo, coloquial, nos dejó un testimonio impresionante de cómo el secreto del éxito de esta empresa fue la decisión firme, por su parte, de actuar siempre de forma éticamente valiosa, evitando toda suerte de corrupción, de partidismos, de astucias maniobreras... No pocos colegas le advirtieron que, con tal ingenuidad, no llegaría lejos. A la vista de los resultados, se manifestó plenamente convencido de que la solvencia ética, si va unida a la indispensable pericia profesional, es una garantía de éxito.

Esta necesidad de vincular la vida económica y la rectitud de conducta, lo que suele denominarse «probidad» u honradez fue destacada por no pocos pensa-

¹² *Op. cit.*, págs. 365-366.

¹³ *Op. cit.*, pág. 366.

¹⁴ Cf. R. TERMES, *Juan Pablo II y el orden económico mundial*, IESE, Madrid, 2004, pág. 11.

dores. Joseph Aloys Schumpeter, por ejemplo, escribe: «*La racionalidad del capitalismo, así como contribuye a la productividad, puede corroer las razones del corazón, los sentimientos “irracionales” de la cohesión social. En fin, está en juego la condición humana del economista o del político: porque la economía como actividad humana no puede desconocer el fin de la misma, el bien, la felicidad del hombre; es decir, no puede prescindir de la ética*»¹⁵. Para que los conceptos y términos movilizados en el estudio de este complejo tema no den lugar a malentendidos, conviene sobremanera clarificar el sentido profundo de lo que es ética y lo que implica una sólida Antropología filosófica, áreas de conocimiento que el profesor Termes intenta una vez y otra clarificar. En este intento puede colaborar, a mi entender, muy eficazmente el llamado *Personalismo* o *Pensamiento Dialógico* actual.

En su línea se halla la mentalidad empresarial que refleja el siguiente texto de un empresario tan autorizado como Akio Morita, presidente de Sony, y que sin duda hubiera agradado a Termes: «*La misión más importante de un gerente japonés —escribe Morita— es desarrollar una sana relación con sus empleados, crear dentro de la sociedad comercial un sentimiento de familia, la sensación de que empleados y directivos comparten el mismo destino. Las compañías de más éxito en el Japón son las que lograron producir, entre todos los empleados, la sensación de un destino compartido entre los trabajadores, los ejecutivos y los accionistas*».

Para terminar esta breve nota de homenaje póstumo al buen amigo y colega Rafael Termes, sólo me resta decir que ahora, cuando nuestro buen montañero ya escaló su última cumbre, nos deja el grato recuerdo de su bondadosa sencillez, su ecuanimidad, su buen hacer, su admirable equilibrio entre el amor inquebrantable a la libertad y la obediencia gozosa a la verdad más honda. Descanse en paz.

¹⁵ Apud GERARDO T. FARELL, «El empleo. Economía solidaria y economía de mercado», en *Consudec*, núm. 814, 1997.

Palabras del Excelentísimo Señor D. Pedro Schwartz Girón

Considero un gran honor el que la Academia me haya pedido que me una a compañeros de tanta distinción en el homenaje y recuerdo que queremos tributar a Rafael Termes Carreró. Fue para mí un amigo, un maestro en cuestiones económicas y un modelo de bien hacer personal. El fue quien animó mi candidatura a esta Academia y es deber de gratitud el que yo exprese un elogio bien merecido de su persona y obra.

Ya don Juan Velarde ha dibujado el marco en el que se desarrolló el pensamiento de Termes así como el significado de su biografía —y resumido sus principales ideas. Y nuestro académico López Quintás ha destacado su pensamiento sobre la libertad. Yo quiero hablar de su liberalismo católico.

Los fundamentos de la economía liberal según Rafael Termes

Mi homenaje se centra en la consideración de su pensamiento liberal, como combinación de dos elementos a menudo considerados incompatibles: un profundo catolicismo y una apasionada defensa del capitalismo. Este empeño de Termes durante su larga y fructífera vida de mostrar que eran compatibles posturas que a menudo se consideran antitéticas presta a su pensamiento una originalidad que es necesario destacar. En España especialmente son contadas las personas que adoptan su misma postura, pues los católicos han sido aquí tradicionalmente

contrarios al libre mercado, o al menos lo han considerado necesitado de vigilancia y sobre todo de compensación para los que sufren los que creen injustos o dañinos efectos del *laissez faire*, y los liberales, hemos criticado la llamada «doctrina social de la Iglesia» por su aparente búsqueda de una equidistancia de entre socialismo y capitalismo.

El mejor homenaje a Termes consiste en tomar su pensamiento en serio. Su empeño como católico fue mostrar que la doctrina social de la Iglesia no era contraria a la defensa y aceptación del capitalismo. Es ésta una cuestión crucial para los católicos practicantes e incluso para los cristianos en general que han de vivir en el mundo globalizado actual, pues intenta averiguar si el mensaje de Cristo implica una condena del sistema de mercado y libre competencia. Pero también es sumamente importante la dimensión cívica de la religión para quienes no son cristianos, por la mutua influencia entre capitalismo, moral personal y ética social. Para Termes, el sistema capitalista, cuando se le permite que se desarrolle libremente sobre la base de la igualdad de los individuos ante una ley universalmente aplicable, fomenta las virtudes de honradez, laboriosidad, responsabilidad de las personas, refuerza las libertades políticas, reduce la pobreza y disciplina los poderosos. En resumen para Termes, un sistema capitalista liberal permite el mejor despliegue de la vida religiosa, pero sobre todo contribuye al fomento de virtudes terrenales apreciadas tanto por los cristianos como por todos los hombres de buena fe.

Para Termes, no había nada en la doctrina social de la Iglesia católica que se opusiera, desde el punto de vista moral, al sistema capitalista. Es cierto que, para los historiadores entre nosotros, la encíclica *Rerum novarum* significó un acercamiento a las doctrinas intervencionistas y paternalistas difusas en el ambiente intelectual de finales del siglo XIX. Pero Termes quiso contrarrestar esta crítica señalando que la elección entre modos de organizar la sociedad es una cuestión que la Iglesia deja a la libre elección de sus fieles; y que, por tanto, las expresiones que pudieran considerarse contrarias al libre mercado en esa encíclica y algunas posteriores, no debían considerarse como dogmáticas. La Iglesia, sostenía Termes, no tiene competencia técnica para entrar en ese terreno. Por eso entendía que la doctrina social de la Iglesia no le impedía defender y propagar el liberalismo económico, caso de que encontrara en ese acervo de doctrinas algún pronunciamiento contrario al sistema capitalista. Pero también insistía en que este sistema daría tanto mejores resultados cuanto más se comportaran las personas que actúan en el marco del mismo de acuerdo con los valores morales congruentes con la dignidad de la naturaleza humana.

La antropología metafísica a la que Termes dedicó su último libro parte de dos ideas que quizá no todos podamos aceptar pero que a mi juicio contienen un

fondo de verdad indudable. La primera es que hay un Derecho natural descubrible por la razón, que debe guiarnos en las decisiones que tomemos en sociedad: el Derecho y la política deben guiarse por esas normas previas al Derecho positivo. La segunda es que la sociedad moderna da muestras de actitudes desordenadas e injustas que el cristiano debe rechazar. Ambas ideas son en lo fundamental aceptables incluso para quienes no son cristianos. Primeramente, para los liberales es indispensable mantener que el individuo es anterior y superior a la sociedad, aunque por genética y por conveniencia seamos 'animales sociales'. En segundo lugar, la mayor parte de las injusticias del mundo presente se deben a inaceptables interferencias políticas en el libre funcionamiento del mercado, que impiden que se dé a cada uno lo suyo, en especial por lo que se refiere al comercio internacional; y gran parte de las conductas irresponsables y egoístas que afean nuestras sociedades se deben a la irresponsabilidad y falta de honradez fomentada por el Estado de Bienestar.

Toda su vida defendió Termes que, en el modelo capitalista, el Estado no debía interferirse en la mecánica del mercado, ni intervenir, salvo para el ejercicio de un reducido papel subsidiario, en aquellas actividades de los ciudadanos que el propio mercado encauza. Con lo cual no negaba un papel esencial para el Estado como guardián del orden y administrador de la justicia, pero sí criticaba el desordenado crecimiento del gasto y las actividades públicas de los tiempos presentes.

El capitalismo, decía Termes, «tiene su moral». Esa moral es el «resultado del propósito de descubrir y atender las necesidades de los demás, lo cual, en ausencia de violencia, fraude o dolo, y sin merma de la busca del legítimo interés propio, es una manifestación del espíritu de servicio inherente al capitalismo». Además, citando palabras de Juan XXIII, dijo que en el libre mercado florecen importantes virtudes, como son «la diligencia, la laboriosidad, la prudencia en asumir los riesgos razonables, la fiabilidad y decisiones difíciles y dolorosas pero necesarias para el trabajo común de la empresa y para hacer frente a los eventuales reveses de la fortuna». Por fin, argumentó sobre sólidas bases empíricas que el capitalismo actual favorecía precisamente la victoria sobre la pobreza, ese fin ideal de toda persona generosa y de buen corazón. Para ello tenían que darse tres condiciones en las regiones en desarrollo: a saber, la defensa de la propiedad privada y el respeto de los contratos; el funcionamiento sin obstáculos del mecanismo de los precios; y la libertad empresarial, tanto en el éxito o como en el fracaso. El resultado sería el que estamos viendo en China, India y todo el Sudeste asiático, en algún país de América Latina y en escasos lugares de África: la elevación del nivel de vida de cientos de millones de personas de entre las más humildes del Planeta. Pero esas condiciones, siendo necesarias, no eran para él suficientes. Para conse-

guir la redención de los pobres de forma definitiva, el libre mercado tenía que ir acompañado por el respeto de los derechos individuales a la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad, cual reza la feliz fórmula de la Declaración de Independencia de Estados Unidos de América del Norte, que él citaba tan a menudo.

El empeño de Termes en los años en que vivió con nosotros tiene pues importancia no sólo para los católicos sino quizá más aún para los liberales en general. En cuanto a mí, seguirá ejerciendo profunda influencia en mis labores y trabajos en pro de la libertad.